44e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 31 4 AOUT 1927

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

§ I. La Passion de N.-S. J.-C. — I. L'Agonie au Jardin des Oliviers. — A) Le lieu de l'agonie. 1° Indications des anciens auteurs et des pèlerins ; 2° le verdict de l'archéologie. — B) La scène de l'agonie.

§ II. Comptes rendus bibliographiques. — 1. Allo, *Le Scandale de Jésus ;* — 2. R. Zeller, *Histoire de l'Enfant Jésus ;* — 3. Jacquier, *Les Actes des Apôtres.*

I. — La Passion de N.-S. Jésus-Christ

Les ouvrages spéciaux sont à l'heure actuelle d'un prix si élevé qu'il nous a semblé devoir être utile ou agréable à nos confrères en leur donnant dans les colonnes de l'*Ami* le commentaire exégétique de divers faits de la vie de Jésus. Nous avons parlé autrefois de sa Résurrection (voir *Ami* des 6 septembre, 1er nov. et 6 déc. 1923, p. 561-571, 689-698, 769-775). Nous commençons aujourd'hui l'étude de sa Passion. Nous ne suivrons pas un Evangile de préférence à un autre ; négligeant les nuances de détail, nous harmoniserons les textes sacrés, recourant tantôt aux Synoptiques et tantôt au quatrième Evangile. Une fois pour toutes, disons ici notre gratitude aux auteurs réputés dont nous nous inspirerons et qu'à l'occasion nous pourrons citer : Fouard, M. Fillion, Edm. Bapst, parmi ceux qui écrivirent des Vies de Notre-Seigneur ; — les PP. Lagrange, Durand, Huby, parmi ceux qui commentèrent l'Evangile ; — les PP. Vincent et Abel, parmi ceux qui étudièrent les lieux où souffrit et mourut notre Divin Maître.

§ 1. — L'agonie de N.-S. au jardin des oliviers

Jean xviii, 1 : « Après avoir ainsi parlé, Jésus sortit avec ses disciples au delà du torrent du Cédron ; il y avait là un jardin dans lequel il entra, lui et ses disciples. »

La Cène achevée, après avoir promis à ses Apôtres l'Esprit Consolateur et prononcé cette admirable prière que nous lisons au chap. xvii de l'Evangile de S. Jean, N.-S. quitta le Cénacle. Il traversa Jérusalem en se dirigeant vers l'Orient pour atteindre le torrent du Cédron dont le lit était presque toujours à sec, et arriva dans ce domaine de Gethsémani dont nous connaissons le nom et le site par les Evangiles synoptiques (Mt., xxvi, 30, 32 ; Mc., xiv, 26, 32 ; Luc, xxii, 39). Ce domaine, χωρίον, était un jardin, une oliveraie où se trouvait, comme l'indique le mot « Gethsémani, » un pressoir d'huile[1] qui servait soit pour le jardin seul, soit pour les jardins environnants qui, eux aussi, devaient être plantés d'oliviers, à en juger par le nom de « Mont des Oliviers » donné à la colline à la naissance de laquelle se trouvait le domaine de Gethsémani.

Non loin de là ou, plus probablement, dans le domaine même, au-dessus du pressoir, il y avait une habitation d'où sortira en vêtements de nuit, lors de l'arrestation de Jésus, un jeune homme qui n'échappera aux valets du Sanhédrin qu'en leur abandonnant le linceul dont il avait revêtu sa nudité (Mc., xiv, 51, 52). Jésus aimait à se retirer en cet endroit avec ses disciples lors de ses divers séjours à Jérusalem, quand il n'allait pas jusqu'à Béthanie chez son ami Lazare. Judas le savait (Jean, xviii, 2) et cette retraite obscure et silencieuse, à l'écart de toute agglomération, à proximité immédiate des remparts de la ville, devait servir à souhait ses desseins perfides.

Nous allons indiquer tout d'abord l'endroit précis où eut lieu l'agonie de N.-S. Nous examinerons ensuite, textes sacrés en mains, comment se déroula cette scène douloureuse.

A) *Le lieu de l'Agonie* [2]

Le jardin de Gethsémani où eut lieu l'agonie de Jésus est de nos jours un endroit bien connu et parfaitement identifié. Des découvertes archéologiques récentes, jointes aux indications des anciens pèlerins, ont permis de retrouver en toute certitude l'emplacement exact de l'agonie et celui de la trahison de Judas, que les Latins avaient bien à tort intervertis à dater du xive siècle.

1° Indications des anciens Auteurs et des Pèlerins. — Dès la première moitié du ive siècle, les fidèles de Jérusalem et les pèlerins distinguent au

[1] L'interprétation de S. Jérôme dans son commentaire sur S. Matthieu n'est pas à retenir : « Gethsémani, dit-il, s'interprète *la vallée très grasse,* « vallis pinguissima » dans laquelle le Sauveur fit asseoir quelque temps ses disciples pour qu'ils attendissent son retour pendant que seul il priait pour tous. » (*P. L.* xxvi, 197). Cette étymologie lui fut suggérée par Isaïe xxviii, 1, 4 (cf *P. L.* xxiv, 516) et par les transcriptions préhiéronymiennes *Gessamani* ou *Gessemani.*

[2] Cf. Vincent et Abel, *Jérusalem* (Paris, Gabalda), t. ii, *Jérusalem Nouvelle,* p. 300-327 et 1007-1013.

pied du Mont des Oliviers deux endroits nettement séparés : celui où Judas trahit son Maître, et celui où le Seigneur pria.

Eusèbe de Césarée, qui a déjà rappelé dans son commentaire sur Isaïe (ch. XXVIII, 1, 4 : *P. G* XXIV, 285) le souvenir de la trahison de Judas, ne manque pas vers 330 de mentionner dans l'*Onomasticon,* à propos de Gethsémani, celui de la prière de Jésus : « Gethsémani, dit-il, est un domaine où le Christ pria avant sa passion ; il est situé contre le mont des Oliviers ; encore maintenant, les fidèles s'empressent d'y porter leur prières [1]. » Cette expression « *encore maintenant* » dont il se sert montre clairement combien volontiers on se portait vers ce site béni sans la moindre hésitation, avec une assurance parfaite, parce que les générations d'alors savaient tenir des générations précédentes, par une tradition qui remontait jusqu'au Ier siècle, l'endroit précis où Jésus avait subi son agonie.

Peu après, en 333, le Pèlerin de Bordeaux montrait lui aussi, au delà de la Vallée de Josaphat, l'endroit où Judas Iscarioth avait livré le Christ ; — puis, vers 347, dans sa 13e Catéchèse, S. Cyrille de Jérusalem évoquait tout à la fois dans Gethsémani le lieu où s'accomplit la trahison et celui où des glaives furent dirigés contre Jésus cependant que les disciples présents avec lui essayaient de prier (*Cat.* XIII, n. 38 : *P. G.* XXXIII, 817 ; et aussi *Cat.* X, 19 : *P. G* XXXIII, 688).

Aucun de ces auteurs ne fait alors allusion à l'existence d'une église au lieu de la prière du Christ.

Par contre, quand S. Jérôme traduit, entre 385-392 [2], le *Liber locorum* d'Eusèbe, complétant la notice de son devancier, il ajoute : « nunc ecclesia desuper ædificata. » Cette église a été élevée au lieu où le Sauveur avait prié avant sa passion « ad radices montis Oliveti, » donc sur les premières pentes du Mont des Oliviers. Vu le silence de S. Cyrille de Jérusalem, c'est donc entre 347 et 392 que le Sanctuaire de l'agonie a été construit ; on peut même serrer les dates de plus près. Les règnes troublés de Constance, de Julien et de Valens durent être peu propices pour une telle entreprise ; il fallut sans doute attendre le règne du pieux Théodose 379-395, et on a quelque chance d'être dans le vrai en datant des années 380-390 la construction de l'église de l'Agonie. En tout cas, cette église était achevée quand la pèlerine Ethérie visitait les Lieux Saints. Racontant les cérémonies qui se déroulaient à Jérusalem au cours de la Semaine Sainte, celle-ci montrait dans la nuit du Jeudi au Vendredi Saint l'Evêque accompagné des fidèles se rendant vers 2 heures du matin au lieu où le Seigneur avait prié et où il avait subi son agonie. En cet endroit, disait-elle, il y avait une église élégante : « In eo enim loco ecclesia est elegans. Ingreditur ibi episcopus et omnis populus, dicitur ibi oratio apta loco et diei, dicitur etiam unus ymnus aptus et legitur ipse locus de evangelio, ubi dixit discipulis suis : Vigilate, ne intretis in temptationem [1]. » De l'église de l'Agonie la procession se rendait à l'endroit de l'arrestation de Jésus, qui était évidemment le même que celui de la trahison de Judas. Aucun monument n'y avait été érigé, semble-t-il ; la grotte qui, d'après la tradition primitive, avait été le théâtre de la trahison devait en tenir lieu.

Détruite en 614 par les hordes du perse Chosroès II, l'église de l'Agonie fut rapidement relevée de ses ruines. S. Willibald la vit restaurée vers 725. A l'époque des Croisades, on la réédifia de nouveau : l'higoumène Daniel en 1110, Jean de Würzbourg en 1165 affirment l'un et l'autre avoir vu une église neuve là où le Christ agonisa.

Durant la même période, on continue de séparer toujours très nettement du lieu de l'agonie celui de la trahison : « Au delà du torrent du Cédron, dit en 1037 le diacre Pierre, se trouve une grotte où la cinquième férie après la Cène les Juifs ont arrêté Jésus. Ce lieu est au fond de la vallée de Josaphat. Non loin de là est l'endroit où le Seigneur pria lorsque sa sueur devint comme des gouttes de sang. » L'higoumène Daniel, qui a admiré l'église neuve de l'Agonie, montre lui aussi en un autre endroit « la grotte où Jésus fut trahi ; » cette grotte, il la situe à 21 mètres du tombeau de la Vierge. Même indication dans Ernoul en 1228 : « Devant le moustier de Madame Sainte-Marie au pied du Mont Olivet est un moustier en une roche qu'on appelle Gessémani. Là fut pris Jésus-Christ [2]. »

En somme, jusqu'ici, toutes les indications fournies par les anciens auteurs et les anciens pèlerins concordent de la façon la plus parfaite :

1° Pour distinguer soigneusement le lieu de la prière de Jésus de celui de sa trahison et de son arrestation ;

2° Pour placer au Sud le lieu où pria Jésus et mettre au Nord, dans une grotte ou à proximité d'une grotte, le lieu de son arrestation.

Avec la première moitié du XIVe siècle nous assistons à un bouleversement complet des localisations antérieures. La destruction de l'église de l'Agonie, en 1219, avait permis de recueillir dans la grotte de la trahison quelques vénérables débris, et parmi ceux-ci se trouvait une pierre sur laquelle on lisait cette inscription :

HIC REX C TVS SVDAVIT SANGVINEM
SEPE MORABATVR DV C
MI PATER SI VIS TEANSFER
CALICEM ISTV A ME

Le déplacement de cette pierre de son site primitif ne fut sans doute pas étranger à la méprise qui devait durer six siècles. « En 1335, écrit le P. Abel, les Occidentaux avaient extrait de la grotte la localisation de la trahison de Judas que

[1] Cf. *Jérusalem Nouvelle,* p. 321 ; Eusèbe, édit. Klostermann, p. 74.
[2] Cf. Cavallera, *S. Jérôme,* t. II, p. 26-31.

[1] Cf. *Jérusalem Nouvelle,* p. 321.
[2] *Ibid*, p. 322, 323.

les Orientaux y maintinrent encore longtemps. C'était un premier pas qui allait aboutir à l'interversion des localisations gethsémaniennes. Lorsque la grotte attira de nouveau l'attention des guides et des pèlerins, au lieu d'y réintégrer la Trahison, on y fixa l'Agonie[1]. » L'ancien catalogue d'indulgences qui se trouve en tête de la relation de Jacques de Vérone (1335) donne une idée très nette de la nouvelle situation : « Indulgence partielle, y lit-on, dans la grotte où le Christ pria son Père et éprouva la sueur de sang ; de même dans le jardin de Gethsémani où il fut pris et reçut le baiser de Judas. » Cette nouvelle situation fut celle que préconisa, jusqu'en 1919, la Custodie de Terre Sainte.

2° Le verdict de l'Archéologie. — Mais voici que l'archéologie est venue ces années dernières confirmer d'une façon éclatante les indications topographiques des anciens auteurs et pèlerins et ramener la tradition, égarée depuis six siècles, au lieu véritable où le Sauveur pria avant sa Passion.

Déjà, en 1891, les RR. PP. Franciscains avaient découvert les vestiges très nets d'une conque absidiale et d'un pavement en mosaïque qui ne pouvaient être que les traces de cette « *Ecclesia elegans* » dont avait parlé Ethérie, qu'avaient mentionnée, après elle, tous les écrivains postérieurs et dont on n'avait plus retrouvé la moindre trace depuis sa destruction en 1219, à tel point qu'on avait perdu le souvenir de l'endroit précis où elle s'élevait.

En 1909 commencèrent des travaux de déblaiement que la Grande Guerre devait interrompre. Ces travaux furent repris en 1918 sous l'habile direction de l'architecte Barluzzi. On eut le bonheur d'atteindre la Basilique primitive érigée entre les années 380-390. Celle-ci avait une orientation sensiblement différente de celle qui fut adoptée pour les restaurations ultérieures, par suite de la nécessité où se trouva l'architecte de la fin du IVe siècle d'enchâsser dans son édifice une section de rocher considérée alors comme exceptionnellement sacrée parce qu'elle avait été consacrée par la prière du Divin Maître et arrosée de son sang adorable. Ce môle rocheux circonscrit par l'abside principale se développait sur toute l'aire du chœur jusqu'aux premières travées de la grande nef. Il émergeait de 0 m. 35 au-dessus du sol sur une longueur de près de 8 mètres et une largeur de 3 m. 80, et il était situé à 100 mètres au sud de la grotte et à 15 mètres environ au-dessus du lit du Cédron. Il semble avoir été entouré d'un grillage et couvert apparemment d'un petit baldaquin reposant sur des colonnettes de marbre encastrées aux quatre angles. « Ni les pieuses déprédations de pèlerins souvent trop avides, dit le P. Vincent, ni les dures vicissitudes postérieures au début du VIIe siècle n'ont usé à fond ce vénérable môle ; fruste, lacéré d'entailles qui semblent des meurtrissures, il prolonge dans le sanctuaire rajeuni son émouvante évocation[1]. »

La raison d'être de ce rocher en une telle place se conçoit aisément. Ce roc sur lequel, à dater de la fin du IVe siècle, les prêtres offriront dans cette basilique, durant plus de deux siècles, le calice du Seigneur là même où son sang mêlé à sa sueur était tombé goutte à goutte (Luc, XXII, 43-44), ne pouvait être que l'endroit où s'était déroulée la scène de l'Agonie. Et ce fut pour honorer la prière de Jésus là où elle avait eu lieu, qu'obéissant à une détermination traditionnelle l'architecte du IVe siècle, en dépit des difficultés qui en résultèrent pour lui, réserva une place d'honneur à un tel bloc isolé du massif montagneux[2].

Cette découverte récente du rocher de l'Agonie permet aussi de comprendre comment la tradition du site exact de la prière de Jésus a pu se conserver à travers les trois premiers siècles sans aucun monument, en dépit du déboisement du Mont des Oliviers en 70, et des bouleversements de toute nature qui rendirent, si l'on en croit l'historien Josèphe, cette colline absolument méconnaissable. Si le souvenir du lieu de l'Agonie avait été lié à tel ou tel olivier, nous aurions eu un point de repère singulièrement précaire, tandis que ce bloc qui faisait partie intégrante de la montagne pouvait transmettre ce souvenir sacré d'âge en âge en dépit des plus sauvages dévastations.

La basilique primitive édifiée à la fin du IVe siècle avait des dimensions modestes : 20 mètres sur 15, et elle était à trois nefs. Une mosaïque somptueuse recouvrait le sol. Suivant l'usage, la basilique était précédée d'un atrium. Le 17 octobre 1919, S. E. le card. Giustini posa la première pierre de la basilique de l'Agonie, dont la restauration avait été décidée. L'édifice maintenant achevé contient naturellement le rocher vénéré depuis l'origine chrétienne comme ayant été celui sur lequel pria Jésus et qu'il arrosa de son sang divin.

Quant à la grotte, qu'on ne devrait plus jamais appeler, soit dans les Vies de N.-S., soit dans les sermons de la Passion, *grotte de l'Agonie*, elle a conservé presque intacte sa physionomie primitive. Ses parois sont inégales, le roc apparaît à peu près partout avec les mêmes contours et le même aspect qu'il devait alors présenter. Les peintures d'autrefois sont aujourd'hui presque complètement effacées, et les mosaïques qui à un moment recouvrirent le sol ont laissé bien peu de traces. A l'époque de Jésus on pénétrait dans la grotte par le côté sud. Cette grotte ovale, de forme assez irrégulière, a dans l'ensemble 17 m. de long, 9 de large et 3 m. 50 de haut. Depuis 1392, elle appartient exclusivement aux Franciscains, ainsi que le terrain où eut lieu l'Agonie.

[1] Cf. *Jérusalem Nouvelle*, p. 315.

[1] Cf. *Jérusalem Nouvelle*, p. 1010 et 301-337. — Voir aussi R. P. B. Meistermann, *Gethsémani, Notices historiques et descriptives*, Paris, Picard, 1920 ; — Orfali. *Gethsémani*, in-4°, Paris. Picard, 1924 ; — *Revue Biblique*, 1919, p. 248-292 ; — Xavier Marchet, *Gethsémani d'après les Evangiles, la tradition et l'archéologie*, dans *Jérusalem*, sept.-oct. 1925, p. 391-398.

[2] Cf. Orfali, *Gethsémani*, p. 11.

En tenant compte seulement de l'ensemble des récits évangéliques dont les détails vont être étudiés dans un instant, on peut reconstituer de la façon suivante la scène dont fut le théâtre le domaine de Gethsémani en cette nuit qui précéda la Passion.

Arrivé au Jardin, le divin Maître conduisit ses Apôtres à la grotte, où maintes fois avec eux il s'était reposé, avait pris ses repas et avait conversé lors de ses précédents séjours à Jérusalem (Jo., XVIII, 2). Là, il laissa huit d'entre eux en leur disant : « Asseyez-vous ici pendant que je vais m'éloigner un peu pour prier. » (Mt., XXVI, 36 ; Mc., XIV, 32). Puis il s'enfonça avec Pierre, Jacques et Jean sous les oliviers à l'intérieur du Jardin (Mt., 37 ; Mc., 33). Après les avoir prévenus de l'état extrême d'abattement dans lequel il se trouvait et leur avoir instamment demandé de veiller et de prier avec lui (Mt., 38 ; Mc., 34 ; Luc, XXII, 40), il les quitta à leur tour et, seul, s'en alla à la distance d'un jet de pierre (Luc, 41), c'est-à-dire à 20 ou 25 mètres de l'endroit où il les avait laissés. Avant de s'endormir, les trois privilégiés du Thabor purent donc contempler un tout autre spectacle : voir N.-S. se prosterner la face contre terre et entendre la prière qu'il adressait à son Père. Au cours de son agonie, Jésus revint vers eux à diverses reprises et les trouva toujours endormis. Quand son épreuve fut achevée, accompagné de Pierre et des deux fils de Zébédée, il remonta vers la grotte pour y retrouver les huit autres disciples : « Levez-vous, leur dit-il, celui qui doit me trahir est proche. » (Mt., 46). Et comme il sortait de la grotte avec les Onze pour aller à la rencontre de Judas, ce dernier pénétrant dans l'enclos se dirigeait vers la grotte où il comptait surprendre Jésus endormi. Se trouvant tout à coup en face de lui, il ne put que balbutier ces mots : « Maître ! Maître ! » et lui donner ce perfide baiser qui devait permettre aux soldats de Pilate et aux valets du Sanhédrin de le reconnaître sûrement et de l'arrêter aussitôt (Mt., 48).

B) *La scène de l'Agonie*

« *36*. Alors Jésus vint avec eux en un lieu appelé Gethsémani et il dit aux disciples : « Asseyez-vous ici pendant que j'irai là pour prier. » *37*. Et ayant pris avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, il fut saisi de tristesse et d'angoisse. *38*. Alors il leur dit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort ; restez ici et veillez avec moi. » (Mt., XXVI).

Dès son entrée dans le jardin, N.-S. dut indiquer aux disciples, en la leur montrant du doigt, la grotte où bien souvent il s'était retiré avec eux ; c'est là qu'ils devaient s'asseoir en attendant son retour. Lui, il irait un peu plus loin dans l'intérieur même du jardin pour s'isoler selon son habitude et prier.

Mais voici que cette fois le Divin Maître ne veut pas être, comme après la journée de Capharnaüm (Mc., I, 35) ou après l'éclatant miracle de la multiplication des pains (Mt., XIV, 23), complètement seul. Il veut sans doute que son agonie ait des témoins, mais il veut aussi, en cette heure douloureuse où il va être aux yeux de son Père la caution de l'humanité coupable, pouvoir se reposer sur l'amitié compatissante et réconfortante de ceux qui furent les privilégiés de son cœur et que le spectacle de la Transfiguration a d'ores et déjà préparés à affronter cette épreuve. Ils ont été autrefois les témoins de sa gloire sur la Sainte Montagne, et c'était précisément de la Passion que le Christ s'entretenait avec Moïse et Elie (Luc, IX, 31), quand la voix du Père lui rendit témoignage comme au baptême. Ils vont être maintenant les témoins de son angoisse en cette heure choisie par lui, dans laquelle il va offrir son sacrifice et sentir s'appesantir sur lui le poids de la justice divine provoquée par des crimes sans cesse renouvelés, et ils recueilleront sur ses lèvres divines la formule parfaite de la prière résignée que tant d'âmes endolories répéteront à travers les âges à la suite et par la grâce de Jésus agonisant.

Ainsi donc, à quelques heures de sa Passion, notre divin Maître est plongé dans une profonde tristesse et un grand abattement. Son âme est « triste à en mourir », et la suite des récits évangéliques montre que ce n'est pas là une simple figure de langage. « C'est à cette heure suprême, écrit excellemment le P. Durand, que Notre-Seigneur laisse entrevoir toute la réalité et l'exquise sensibilité de sa nature humaine ; jamais il ne fut plus homme. Asolument parlant, le Christ aurait pu, grâce à la maîtrise qu'il avait de lui-même, empêcher cette émotion des facultés sensibles et prévenir tout conflit entre la partie inférieure et la partie supérieure de sa volonté humaine ; mais en agissant de la sorte, il nous eût été moins semblable et, dans la même mesure, moins imitable [1]. » Si la cime de l'âme était toujours éclairée par la lumière de la vision intuitive, les puissances supérieures, intelligence et volonté, n'en avaient pas moins, elles aussi, leurs douleurs propres causées par l'horreur et la honte du péché dont mieux que quiconque Jésus, qui s'en était chargé, éprouvait l'intolérable fardeau [2].

Le démon, qui avait tenté Jésus au début de son ministère et qui « ne s'était éloigné que pour un temps » (Luc, IV, 13), allait reparaître en cet instant suprême pour essayer de mettre à profit, afin d'entraver l'œuvre rédemptrice, cette tristesse accablante qui envahissait de plus en plus l'âme de Jésus. Ce triple assaut de l'Esprit du mal qui se terminerait lui aussi par une triple victoire du Rédempteur, Notre-Seigneur l'avait annoncé aux siens avant de quitter le Cénacle (Jo., XIV, 30). On peut même se demander jusqu'à quel point il en avait eu l'appréhension peu auparavant, quand,

[1] *S. Matthieu*, p. 435. — Sur l'interprétation théologique de l'Agonie du Christ et la conciliation d'un tel état d'âme avec la vision béatifique, voir S. Thomas, IIIa, q. XLVI, a. 7 et 8.

[2] Le P. Lebreton, dans *Rev. Apologétique*, 1921, t. XXXIII, p. 7 0, note 1, fait remarquer que la proposition suivante a été condamnée en 1699 par Innocent XII : « Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes. »

le dimanche des Rameaux ou l'un des jours qui suivirent, faisant allusion au trouble qui déjà envahissait son âme, il s'était écrié : « Père, délivrez-moi de cette heure ! » (Jo., XII, 27). Du moins était-il en droit de pouvoir compter sur la sympathie vigilante et sur les prières incessantes de ces trois privilégiés auxquels il avait si instamment demandé, lui, leur Maître et leur Dieu, de veiller et de prier avec lui.

Mt., XXVI, 39 : « Et s'étant un peu avancé, il tomba la face contre terre en priant et en disant : « Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Cependant non comme je le veux, mais comme tu le veux ! »

Et Jésus quittant Pierre, Jacques et Jean, s'éloigna un peu, à la distance (nous dit S. Luc, XXII, 41) d'un jet de pierre, c'est-à-dire à environ 20 à 25 mètres. C'était à l'époque de la pleine lune, les disciples pouvaient donc facilement le suivre des yeux, et dans le calme et le silence de la nuit entendre ses gémissements et sa prière.

La supplique qu'il adressa alors à Dieu son Père, telle que nous l'ont conservée les Evangélistes, n'est que la conclusion d'une lutte intime qui fut des plus douloureuses et dont Exégètes et Théologiens ont tour à tour, dans la suite des âges, retracé les diverses péripéties. S. Thomas d'Aquin entre autres a parfaitement analysé en peu de mots les phases successives de l'Agonie de Jésus et indiqué les différents motifs qui la provoquèrent. « Les douleurs du Christ, dit-il, ont été extrêmes : les douleurs du corps, parce que le supplice de la crucifixion est des plus douloureux ; les douleurs de l'âme, qui avaient pour motifs tous les péchés de tous les hommes, le châtiment des Juifs, de ses bourreaux, le scandale des Apôtres, enfin la perte de la vie du corps, qui fait naturellement horreur à la nature humaine... » (IIIª, q. XLVI, a. 6 et ad 4). Ces douleurs intimes furent en Jésus d'autant plus grandes que son corps était plus parfait, sa sensibilité plus délicate ; son intelligence du péché, de sa malice intrinsèque, de son ingratitude, absolument adéquate ; son union avec son Père, enfin, infiniment étroite. Elles se manifestèrent extérieurement par la tristesse dont il fit l'aveu à ses Apôtres, par l'insistance avec laquelle par trois fois il demanda à son Père de le sauver de la mort [1], et par l'état d'extrême abattement qui le fit se prosterner la face contre terre, allant même jusqu'à mêler à sa sueur des gouttelettes de sang (Luc, XXII, 43, 44).

Ce « *calice* » dont il demanda instamment l'éloignement, c'était en tout premier lieu cette mort dont sa science divine lui montrait toutes les circonstances, sans en atténuer d'aucune manière ni les souffrances physiques ni les tortures morales. L'expression dont il se servit pour les désigner, « calice, » était alors couramment employée au figuré pour indiquer les souffrances ou l'épreuve à un degré particulièrement violent d'intensité ou de durée. Aux fils de Zébédée, dont la mère ambitionnait pour ses enfants les premières places dans le royaume, Jésus avait proposé pour éprouver leur valeur et leur constance de boire le « *calice* » qu'il devait boire lui-même. Et devant leur réponse audacieusement affirmative, dont certainement ni l'un ni l'autre ne comprenait alors toute la portée, le divin Maître s'était contenté d'ajouter : « Vous boirez, en effet, mon calice, » leur donnant parfaitement à entendre ainsi qu'à leur tour ils auraient à faire face avec honneur à l'épreuve. (Mt., XX, 22, 23). C'est encore à une formule analogue faisant écho à la prière de Gethsémani que Jésus aura de nouveau recours quand il dira à S. Pierre lors de son arrestation : « Remets ton épée dans le fourreau ; ne dois-je pas boire *le calice* que mon Père m'a donné à boire ? » (Jo., XVIII, 11).

Certes, Jésus n'était venu en ce monde que pour nous réconcilier avec son Père : « propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis » ; il avait toujours soupiré après cette heure-là qu'il appelait « *son heure,* » au point de déclarer qu'il en désirait l'accomplissement avec angoisse (Luc, XII, 50). Néanmoins, ayant uni sa nature divine à une nature humaine absolument complète, comportant toutes nos infirmités [1] ormis le péché, il a voulu, lui qui désirait être pour nous, en toutes circonstances, une consolation et une force, éprouver, comme l'un quelconque d'entre nous, à la vue de la souffrance et à l'approche de la mort, cet instinct de répulsion que nous avons tous plus ou moins éprouvé et dont nul être humain ne saurait être affranchi sans une grâce d'En-Haut.

Il y eut dans le passé et il y a encore de nos jours, des chrétiens qui n'ont pas considéré sans un certain étonnement, voire même sans une certaine peine, Jésus, Roi des martyrs, hésitant devant la souffrance et se troublant devant la mort.

Evidemment, si Jésus l'avait voulu, il aurait accueilli lui aussi les supplices et la mort en souriant et en chantant comme tel ou tel des siens, comme un S. Etienne ou un S. André, pour ne citer que des martyrs de la première génération. Il a préféré laisser libre cours, en face des horreurs de la croix, à sa sensibilité naturelle et nous devons, loin d'en être étonnés ou peinés, l'en remercier au contraire avec effusion. Son exemple nous montre que Dieu ne condamne pas les angoisses de notre nature ; il nous apprend à les surmonter, il nous en fournit le moyen, il nous en donne la grâce. Si, parfois, cette lutte se présente, nous devons l'accepter avec bravoure et sang-froid et, quelque douloureuse qu'elle soit, la mener coura-

[1] C'est à cette scène de Gethsémani que fait allusion S. Paul quand il écrit dans l'Epître aux Hébreux : « C'est lui qui, dans les jours de sa chair, ayant avec de grands cris et avec larmes offert des prières et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort et ayant été exaucé à cause de sa piété (i. e., à cause de sa soumission respectueuse à la volonté de son Père), a appris, tout Fils qu'il est, par ses propres souffrances, ce que c'est qu'obéir. » (Héb., V, 7-8).

geusement avec l'aide de Dieu, les yeux sans cesse fixés sur notre Divin Modèle à Gethsémani [1].

Ce serait, toutefois, ne considérer qu'un côté et le moindre des souffrances de Jésus au Jardin de l'Agonie que d'assigner comme unique motif à ces souffrances les seules douleurs de la Passion immédiatement envisagées. Il convient, avec la plupart des commentateurs, avec S. Thomas précédemment cité [2], de ne pas laisser dans l'ombre tant d'autres spectacles entrevus qui furent aussi pour Jésus l'origine de douleurs morales bien autrement cuisantes.

Dans cet ordre d'idées se présentèrent à son esprit, au premier plan, les Juifs ses compatriotes qui allaient se rendre coupables du crime de déicide. Jésus les aimait bien plus que ne pouvait les aimer un S. Paul, qui pourtant aurait voulu être anathème pour eux (Rom., IX, 1-4) ; l'un des jours précédents, il avait pleuré sur Jérusalem indocile (Mt., XXIII, 37), et voici qu'il entendait déjà succéder à l'*Hosanna* du jour des Rameaux le *Crucifige* du Prétoire qui devait amener le redoutable châtiment de l'an 70 et la dispersion à travers le monde de la nation ingrate, qui bientôt revendiquerait follement pour elle, à la suggestion de ses chefs égarés par une haine aveugle, toute la responsabilité d'une condamnation injuste arrachée à la lâcheté d'un magistrat indigne. — Et parmi ces Juifs, il y en avait pour lesquels Jésus avait été particulièrement bon, prévenant, patient ; ceux-là mêmes, que feraient-ils ? L'un d'eux le trahirait ; Pierre le renierait ; tous fuiraient lors de son arrestation ; et, en ce moment où il était comme terrassé, Pierre, Jacques et Jean, auxquels il avait mendié un peu de cette sympathie qui réconforte dans l'épreuve, se laissaient aller au sommeil et négligeaient le conseil, pourtant si opportun en cette heure solennelle, de la vigilance et de la prière. — Ajoutons à ces visions déprimantes le spectacle dans le cadre ordinaire de la vie, alors comme maintenant, des persécutions dont Jésus avait parlé après la Cène et au cours desquelles il y aurait, à côté de magnifiques exemples de constance, des cas trop nombreux d'apostasie. — Ajoutons la perspective des indifférences dédaigneuses, des infidélités nombreuses, des ingratitudes coupables, des outrages froidement ou haineusement consentis, en un mot, du péché sous ses multiples formes se multipliant après le sacrifice du Golgotha comme il s'était multiplié avant : et l'on peut se demander si Jésus, pour lequel l'avenir apparaissait dans un éternel présent, n'a pas été tenté de se demander, comme le fera plus tard S. Paul devant ses Galates convertis mais inconstants (Gal., II, 21), s'il n'allait pas mourir en vain et si sa Passion ne serait pas un jour pour tant d'hommes, comme elle allait l'être sous peu pour Jérusalem et la nation juive, la cause d'une responsabilité plus lourde et d'une condamnation plus sévère ? « Si je n'avais pas fait au milieu d'eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils seraient sans péché ; mais maintenant ils ont vu, et ils me haïssent, moi et mon Père ! » (Jo., XV, 24).

Mais ce qui fut pour Jésus dans son agonie l'origine d'une souffrance plus atroce encore que celle que lui causèrent les souffrances de la Passion et la mort sur la croix, les ingratitudes de ses compatriotes ou de ses apôtres, voire même la perspective du péché qui devait le broyer, ce fut l'opposition qui se manifesta alors entre sa volonté et celle de son Père, opposition qui était le prélude de cet abandon dont il devait tant souffrir sur la croix. A ses apôtres Jésus avait dit après la Cène : « L'heure vient... où vous me laisserez seul, mais je ne suis pas seul, car le Père est avec moi. » (Jo., XVI, 32). Cet aveu nous laisse deviner de quels excès de souffrances il fut accablé quand il en vint sur la croix à proférer cette plainte : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? »

C'est la première fois dans les Evangiles qu'apparaît une distinction, presque une opposition, entre la volonté de Jésus et celle de son Père. Lui qui avait déclaré faire toujours ce qui plaisait à son Père (Jo., VIII, 29), n'avoir d'autre nourriture que de faire sa volonté (Jo., IV, 34), voici que maintenant il parle, nous dit Maldonat, comme ferait un homme à qui la volonté divine eût été imparfaitement connue et qui n'aurait pas assez de force pour affronter les souffrances et surmonter la mort. « Cependant, non comme je veux, mais comme tu veux. » Ne nous y trompons pas toutefois. Si cette supplique est la preuve d'une lutte, elle n'est pas celle d'une résistance à la volonté paternelle ; bien au contraire, elle est l'indice d'une soumission totale et elle est en harmonie parfaite avec cette demande de la prière par excellence : « *Fiat voluntas tua,* » apprise par Jésus à ses disciples sur cette même Montagne des Oliviers.

A trois reprises Notre-Seigneur fit monter vers le ciel sa prière formulée dans les mêmes termes (Mt., XXVI, 42, 44). Et quand il revint vers Pierre, Jacques et Jean, ce fut toujours pour les trouver endormis, en dépit de ses appels à leur dévouement amical durant seulement une heure (Mt. XXVI, 40), en dépit de son avertissement motivé de veiller et de prier pour ne pas succomber à la tentation (Mt., XXVI, 41), écho encore de l'Oraison dominicale. L'avertissement venait à temps, alors qu'allait se produire pour les Apôtres le scandale de l'arrestation, du jugement et de la crucifixion. Certes, les protestations de fidélité à toute épreuve étaient faciles à faire : Thomas n'y avait pas manqué avant la résurrection de Lazare (Jo., XI, 16), ni non plus S. Pierre sur le chemin du Mont des Oliviers (Mt., XXVI, 35). Et l'un et l'autre avaient été alors parfaitement sincères. Mais ils avaient trop présumé de leurs forces, oubliant que si l'esprit est prompt à promettre, la chair

[1] Cf. Lebreton, *L'agonie de N.-S.* dans *Revue Apologétique*, t. XXXIII, p. 719-721, et t. XXXIV, p. 9-11.

[2] « Si le Christ a été ainsi affligé, ce n'est pas seulement parce qu'il allait perdre la vie, c'est aussi à cause des péchés de tous les hommes. » (IIIa, q. XLVI, a. 6, ad 4).

est faible à exécuter ce qui a été promis (Mt., xxvi, 41).

Luc, xxii, 43 : « Et il lui apparut un ange du ciel qui le fortifiait. — 44. Et comme il se trouvait en agonie, il priait avec plus d'instance et sa sueur était comme des caillots de sang tombant à terre. »

Au cours de l'agonie, des gouttelettes de sang se mêlèrent à la sueur de notre Divin Maître, indice de cette souffrance intime dont son âme était le siège ; son abattement fut tel alors qu'un ange vint du ciel pour le réconforter. « Pour entendre complètement ce mystère, a écrit le P. Lebreton, il faudrait comprendre ce qu'est le péché, ce qu'est Dieu, ce qu'est l'union du Père et du Fils. Tout ceci nous dépasse infiniment [1]. »

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, il y a lutte, donc opposition, et cela pour la première fois, entre la volonté du Christ et celle de son Père, et si le Christ en est ainsi réduit à distinguer à peine cette volonté qui était jusqu'alors sa nourriture et sa vie, c'est qu'il y a maintenant entre lui et son Père un obstacle qui arrête toute effusion de sa part, toute consolation de la part de Dieu : ce sont nos fautes. « Il a pris sur lui nos souffrances... il a été transpercé pour nos péchés, broyé pour nos iniquités. » (Is., liii, 5). « Lui qui ne connaissait pas le péché, Dieu l'a fait péché pour nous » (II Cor., v, 21), « il nous a rachetés de la malédiction de la loi en devenant pour nous malédiction » (Gal., iii, 13). Le péché n'est pas transféré des hommes au Christ, mais il s'étend des hommes sur le Christ représentant de la nature humaine. Comme chef du genre humain dont il est la caution et défend les intérêts, Jésus-Christ personnifie le péché ; il est fait péché pour nous, non certes à notre place, mais à notre avantage [2]. Durant son ministère, il s'est montré à l'égard du pécheur d'une miséricorde infinie, non qu'il ait méconnu soit le caractère sacré des droits de Dieu, soit la grièveté des fautes d'une Madeleine ou de l'Enfant prodigue, mais il savait qu'il paierait lui-même nos dettes, qu'il satisferait pleinement bientôt à la justice de son Père. Maintenant, l'heure est venue pour lui de payer intégralement la dette contractée par l'humanité coupable, Dieu ne voit plus en lui que le péché, et voilà pourquoi son immense douleur le réduit à un tel état d'épuisement qu'un ange doit venir le réconforter, voilà pourquoi des gouttelettes de son sang divin arrosent ce rocher sur lequel il supplie.

A lire le chap. xxii de S. Luc, c'est après s'être soumis à boire le calice (42) que Jésus éprouva plus encore qu'auparavant cette angoisse qui le fit prier avec plus d'insistance (44), amena l'envoi d'un ange pour le réconforter et provoqua la sueur de sang. A en juger par le texte grec qui se sert du mot ὤφθη, il semble qu'il faut considérer cette apparition de l'ange comme une apparition sensible, perceptible ; le messager céleste ayant revêtu une forme visible. Bien que cet ange vint après que la volonté du Christ se fût soumise à celle de son Père, il ne faut pas perdre de vue que cette soumission, loin de diminuer l'acuité de l'épreuve, la rendait en quelque sorte plus dure encore par son imminence même. Son rôle ne doit pas être minimisé ; le texte est formel : ἐνισχύων, il vint pour réconforter Jésus et non, comme l'ont cru à tort quelques Pères, pour rendre hommage à sa force d'âme. Il fortifia son humanité : son âme pour qu'elle supportât la tristesse dont elle était accablée, son corps pour qu'il pût résister aux effets de cette immense douleur.

Quant à la sueur de sang de Jésus, nous ne devons pas la considérer comme une image destinée à décrire une transpiration abondante [1] ou une sueur très épaisse comparable sous ce rapport à du sang [2] : nous devons la considérer comme une réalité provoquée par l'état d'angoisse que ressentait Notre-Seigneur à la perspective de l'imminence de la mort affreuse qu'il allait subir. L'expression employée par S. Luc, ὡσεὶ, n'implique pas une simple comparaison. Il est d'autres cas où cette expression et son analogue ὡς marquent également le caractère réel des personnes ou des choses auxquelles elles sont appliquées [3]. La manière dont parle ici S. Luc impose une interprétation nettement réaliste. La sueur de Jésus devint, ἐγένετο, comme des caillots de sang, θρόμβοι αἵματος. Ce n'est pas sans raison que le mot choisi par S. Luc (qui, semble-t-il, était médecin et ne pouvait ignorer le phénomène de l'hématidrose se produisant parfois sous l'empire d'une violente émotion) a été, non pas le terme ordinaire σταγών ou στάλαγμα utilisé pour désigner les gouttes de sueur, mais l'expression θρόμβος, qui signifie habituellement un caillot de sang écoulé. L'Evangéliste, dans sa courte mais très précise description, a bien soin également de faire remarquer, non pas que cette sueur, mais que ces caillots de sang ont coulé jusqu'à terre : θρόμβοι αἵματος.. καταβαίνοντες. C'est d'ailleurs dans un sens absolument réaliste que le traducteur de notre Vulgate a compris, lui aussi, le texte de S. Luc, puisqu'il a traduit : « *sicut guttæ sangu nis decurrentis in terram.* » Le moins que l'on puisse dire, c'est donc que la sueur du Christ qui coulait jusqu'à terre était mêlée de sang [4].

Evidemment, le fait que Notre-Seigneur au cours de son agonie dut être fortifié par un ange et fut accablé par la tristesse au point d'en suer du sang, a une importance dogmatique de premier ordre. Il met parfaitement en relief l'existence en Jésus, d'une part, de deux natures très distinctes : nature

[1] Cf. *Rev. Apologétiq.*, t. xxxiv, p. 13-14.
[2] Cf. Prat, *Théologie de S. Paul*, t. ii, p. 295-299, et Lebreton, *Revue Apologétique*, t. xxxiv, p. 15-22.

[1] Théophylacte, *in Luc.* xxii, 44 : *P. G.* cxxiii, 1081.
[2] Enthymius, *in Matth.* xxvi, 44 : *P. G.* cxxix, 685.
[3] Cf. Luc., xv, 19, xvi, 1 ; Act. ii, 3 ; et, si l'on veut, Mt., xxi, 26 ; Jo., i, 14.
[4] Voir sur ce sujet : *Dict. de Théologie* au mot *Agonie*, t. i, col. 619-624, et *Dict. de la Bible* au mot *Sueur de sang*, t. v, col. 1878 ; Dom Calmet, *Dissertation sur la sueur de sang de N.-S.*, *Nouvelles Dissertations*, t. xxvi, p. 301-317.

divine et nature humaine, et d'autre part, de deux volontés également distinctes. L'antagonisme qui nous est apparu entre les deux volontés, pour être mystérieux, n'en fut pas moins réel, et il se comprend sans peine, si l'on admet l'incarnation du Verbe avec toutes ses conséquences. Il n'y a pas lieu, toutefois, d'être surpris que le phénomène de l'Agonie de Jésus ait fourni prétexte aux adversaires de notre foi pour soulever contre la divinité de Notre-Seigneur de multiples objections, en particulier à l'époque des controverses ariennes. Plusieurs ont trouvé indignes du Fils de Dieu cette assistance d'un ange et cette sueur de sang, et comme l'incident n'était raconté que par le seul S. Luc, ce fut un motif suffisant aux yeux de quelques-uns pour mettre en doute l'authenticité des versets 43 et 44 du chap. XXII. Nous avons eu déjà l'occasion de dire (*Ami* du 20 mars 1913) ce qu'il fallait penser de la canonicité (p. 234, 235) et de l'authenticité (p. 237, 238) de ces deux versets, en commentant l'article III de la décision de la Commission biblique du 26 juin 1912. On voudra bien se reporter à ce que nous avons écrit alors. Nous nous contenterons seulement d'ajouter ici qu'une raison purement dogmatique nous paraît absolument insuffisante pour justifier l'absence de ces deux versets de S. Luc dans de nombreux manuscrits soit grecs, soit latins, au cours du IVe siècle. Pourquoi les avoir supprimés du troisième Evangile alors qu'à la même époque on les lisait dans les Evangéliaires ?

Pour la lecture publique, en effet, dans les quatre premiers siècles on avait l'habitude de faire des diverses narrations évangéliques un seul récit aussi complet que possible, évitant les redites et comblant les lacunes. Pour rappeler un fait qu'une fête commémorait, on choisissait pour le fond de la narration, habituellement, le texte de S. Matthieu et on le complétait, si besoin était, par des fragments empruntés soit aux deux autres Synoptiques, soit à S. Jean. C'est ainsi que la lecture des Evangéliaires prescrite pour le soir du Jeudi-Saint était ainsi composée ; Mt., XXVI, 2-20 ; Jo., XIII, 3-17 (lavement des pieds) ; puis Mt., XXVI, 21-XXVII, 2. Seulement, on intercalait après le verset 39 du chap. XXVI de Matthieu, les deux versets de Luc, XXII, 43, 44, sur l'apparition de l'ange et la sueur de sang. Cette pratique d'insérer dans le chap. XXVI de Matthieu, après le verset 39, les versets 43 et 44 du chap. XXII de Luc, passa des Evangéliaires dans quelques exemplaires des Evangiles eux-mêmes, où Matthieu s'enrichit de ce qui appartenait à Luc alors que Luc était frustré de cet incident que seul il racontait [1]. Et c'est ainsi que se produisit dans S. Matthieu, par motif liturgique, une interpolation des versets que certains auraient voulu effacer de S. Luc pour raison dogmatique. Il est bien évident que cette indécision des exemplaires, tantôt maintenant ou supprimant ces versets dans S. Luc et tantôt les insérant dans S. Matthieu, ne fut pas sans servir d'argument à ceux qui auraient voulu les voir disparaître du texte sacré. Ces difficultés furent néanmoins purement temporaires et locales. Avec les VIe-VIIe siècles on vit les versets interpolés dans Matthieu reprendre dans Luc la place qu'ils y avaient originairement occupée, et bien peu nombreux furent les manuscrits où l'ancienne erreur subsista. Comme le disait fort justement Anastase le Sinaïte : « On peut bien fausser une leçon dans un nombre plus ou moins grand d'exemplaires, grecs et latins, mais comment altérer toutes les versions qui existent déjà en 72 langues ? » (*P. G.* LXXXIX, 290).

De nos jours tous les critiques, catholiques ou non, considèrent ces deux versets de S. Luc comme parfaitement authentiques. A côté de M. Vogels, des PP. Lagrange et Bodin, se sont prononcés en ce sens : Tischendorf, Scrivener, Gebhardt, Nestle, Von Soden, etc.

[1] On devine si une pareille pratique fut cause de nombreuses confusions et de bien des mélanges dans la transmission des textes évangéliques : « La grande source d'erreurs de nos manuscrits, écrivait S. Jérôme au Pape S. Damase, vient de ce qu'ils ont complété les récits des Evangélistes les uns par les autres. Elle vient encore de ce que prenant pour type tel récit d'un Evangéliste, ils ont voulu ramener à lui les récits parallèles. Il résulte de là que chez nous tout est brouillé : Marc s'est enrichi de ce qui appartient à Matthieu et à Luc, Matthieu a empiété sur le terrain de Jean et de Marc, et ainsi des autres. » (*P. L.* XXIX, 528).

II. — Comptes rendus bibliographiques

Dans le but de réagir sans doute contre l'emprise qu'exerce de plus en plus la doctrine catholique sur l'élite intellectuelle de notre pays, ainsi qu'en font foi chaque année les statistiques pascales des Elèves ou Anciens Elèves de nos Grandes Ecoles, la pensée qui s'intitule « libre » et la science qui ose se proclamer « indépendante » ont déclenché depuis quelques années, sous la direction de P.-L. Couchoud, l'auteur de l'*Enigme de Jésus*, une offensive antichrétienne de grand style. Elle se manifeste par des conférences, par des articles, surtout par des livres de vulgarisation qui ont la prétention de donner sur chaque problème religieux le dernier mot de la critique littéraire ou historique. Est-il nécessaire d'ajouter que ces ouvrages, où fourmillent les hypothèses les plus aventureuses, sont de nature à troubler ou à égarer des esprits insuffisamment avertis ?

Pour parer à ce danger, la librairie Bloud et Gay a songé, il y a de cela près de deux ans, à constituer une Bibliothèque catholique des Sciences religieuses où la plupart des sujets concernant le christianisme, ses origines, son dogme, sa morale, son histoire, seraient abordés par des professeurs dûment qualifiés de nos Universités catholiques. Et l'on annonce pour le mois d'octobre l'apparition des premiers volumes de cette bibliothèque.

De son côté, l'Association Catholique d'information et de documentation (A. C. I. D.) poursuit un but identique, avec le concours de la librairie Bernard Grasset qui a si brillamment lancé le *Saint Paul* d'Emile Baumann. Elle a même quelque chance d'atteindre un plus grand public d'ordinaire indifférent et parfois hostile. Le Secrétaire de rédaction du *Correspondant*, M. Maurice Brillant, est le directeur de cette autre Collection intitulée « La Vie Chrétienne. » Les titres des volumes ou sur le point de paraître ou déjà en préparation sont fort alléchants ; les noms des auteurs dont la collaboration a été sollicitée sont riches des espérances les mieux fondées. Nous avons peine toutefois à comprendre pourquoi dans une Collection sur « la Vie Chrétienne, » où ne figurent que des prêtres du clergé régulier ou séculier et des laïcs d'un catholicisme indiscutable et

éprouvé, on a fait appel à M. Harnack pour traiter des lettres de S. Paul et des autres collections de lettres chrétiennes avant Constantin. Même traduit par Maurice Brillant, même préfacé par Mgr Batiffol, un livre de M. Harnack n'aurait jamais dû figurer dans une semblable collection. Si, sur des questions d'authenticité littéraire et de date, du genre de celles qui se posent à l'occasion du livre des Actes, M. Harnack est revenu aux positions traditionnelles, parce qu'il les juge seules critiquement défendables, il ne faut pas perdre de vue qu'il est séparé de nous par toute la question du surnaturel dans l'interprétation de ce même livre des Actes et des autres écrits néo-testamentaires. Le voisinage de son nom à côté de celui d'auteurs catholiques réputés et éprouvés, est de nature à créer dans les esprits de regrettables méprises. On n'aurait certainement pas eu de peine à trouver parmi les professeurs de nos Scolasticats religieux ou de nos Universités un auteur catholique aussi qualifié, sinon même mieux qualifié, pour traiter un pareil sujet. Que n'a-t-on fait appel, par exemple, au P. Prat, qui nous a donné chez Lecoffre dans la collection « Les Saints » un *Saint Paul* qui est un vrai chef-d'œuvre et dont le succès s'affirme de jour en jour davantage, puisque ce petit volume en est déjà à son 12e mille ?

*
* *

I. — La librairie Grasset a devancé la librairie Bloud, et l'on a déjà pu voir aux vitrines un volume in-16 au titre intriguant pour qui ne connaît pas S. Paul : **Le Scandale de Jésus** [1] (I Cor., I, 23).

Ce volume aura, nous n'en doutons pas, tout le succès qu'il mérite. Il est dû à la plume d'un spécialiste, le R. P. Allo, des Frères Prêcheurs, professeur à l'Université de Fribourg, auteur de nombreux articles et de livres connus tels que *L'Evangile en face du syncrétisme païen* (1910) et *L'Apocalypse de S. Jean* (1921). Le Problème de Jésus tel qu'il se pose actuellement devant certains de nos contemporains est abordé en neuf chapitres dont voici les titres : J.-C. et les plus récentes théories historiques ; les Miracles évangéliques ; le Caractère moral de N.-S. J.-C. ; la Tentation de Jésus ; Jésus et ses auxiliaires humains ; le Miracle décisif : la Résurrection ; le Christ Juge ; l'Essence de l'Evangile ; la Philosophie antique et le N. T.

Le chapitre I, ne le dissimulons pas, est d'une assez difficile lecture pour les non-initiés. On y passe successivement en revue les divers systèmes élaborés pour expliquer le christianisme sans Jésus, en recourant d'abord à S. Paul ou aux illusions des disciples de la première génération chrétienne, puis aux mystères païens, au syncrétisme philosophico-religieux, etc. Tous ces systèmes se sont révélés impuissants à résoudre le problème du Christ en dehors de la foi chrétienne. Le dernier en date n'aura pas davantage de succès. Jésus se serait cru l'incarnation d'un certain dieu Anthropos dont parlent des textes gnostiques et hermétiques assez postérieurs à l'Evangile. C'est ainsi qu'il se serait expliqué ce qu'il éprouvait dans son esprit et dans son cœur, et c'est pour ce motif qu'il se serait nommé « le Fils de l'Homme. » Avouons qu'une critique est vraiment réduite aux abois quand, afin de nier un surnaturel qui s'impose à elle avec une évidence de plus en plus éclatante, elle doit, après avoir brûlé le lendemain ce qu'elle adorait la veille, recourir à un être soi-disant céleste dont l'idée n'apparaît qu'aux IIe et IIIe siècles après J.-C. Mais n'est-elle pas très instructive, cette dernière démarche de l'exégèse indépendante ? « On renonce discrètement, écrit le P. Allo (p. 45), à expliquer le Christ surnaturel par des illusions de ses disciples, fût-ce à la première génération, et on tend à restituer à Jésus lui-même la responsabilité de tout ce qui a été cru touchant sa nature et sa personne. Le problème est donc ramené à peu près à ce qu'il était avant le début de l'enquête : rien, en dehors de la foi, n'a pu encore l'éclaircir. »

Les autres chapitres sont d'une lecture bien autrement aisée. Signalons, en particulier, la distinction facilement réduite à néant entre les miracles de guérison et les miracles cosmiques ; l'étude de l'action des miracles sur la foi et de l'influence de la foi sur les miracles. Il conviendra également de recueillir pour en faire son profit, dans le chapitre sur la Résurrection, la façon dont le P. Allo propose de rendre dans Mt., XXVIII, 7 et Mc., XVI, 7 le verbe προάγει. On traduit habituellement par « il vous précédera, » et cette traduction n'est pas sans soulever certaines difficultés puisque le Christ ressuscité apparut aux siens à Jérusalem même le soir de Pâques. Or προάγειν signifie « amener après soi » ou « pousser devant soi » bien plus souvent que « précéder. » Et si l'on se reporte à ce que Jésus dit après la Cène (Mt., XXVI, 31-32), on a là un contexte qui éclaire le message des Saintes Femmes : Après que le troupeau aura été dispersé par la passion, le berger ressuscitera et le ramènera en Galilée. Les paroles de l'Ange n'ont pas d'autre signification ; elles sont destinées à annoncer aux Apôtres que cette promesse va se réaliser, que le Maître ressuscité va ramener le petit troupeau en Galilée. Naturellement il devra auparavant se faire voir à ses brebis pour les rassembler, et par conséquent, des apparitions préalables à Jérusalem sont indispensables pour assurer les Apôtres et les frères du miracle de la Résurrection, leur rendre courage, les faire se mettre en route. Si l'on interprète ainsi les textes, les apparitions de Galilée n'excluent pas celles de Jérusalem, mais, au contraire, en bonne logique, elles les présupposent (p. 182-184).

Le dernier chapitre sur les rapports de la philosophie grecque avec le Nouveau Testament nous paraît particulièrement bien conduit. Le problème est posé avec toute l'ampleur que pouvaient comporter les dimensions restreintes du volume ; les objections soulevées sont parfaitement mises en valeur sans être minimisées ; les rapports de langage et de pensée signalés entre S. Paul et les philosophes sont loyalement indiqués ; — mais, tout compte fait, si l'on ne veut pas se contenter de rapprochements superficiels ou se laisser griser par des ressemblances purement verbales, on est forcé de conclure que ni Paul, ni Jean, ni aucun autre prédicateur vraiment apostolique avant eux ou en même temps qu'eux, ne doit rien en substance à la théologie, à la cosmologie, à la théodicée, à la morale du Portique, ou d'Apollonius de Tyane ou des Platoniciens (p. 267). La philosophie grecque, qui n'a eu aucune influence sur les Apôtres les plus en vue, n'a pas davantage contribué à la formation de l'Evangile. Tout au plus a-t-elle fourni à la prédication apostolique certains termes d'usage courant, comme le mot *logos*, dont celle-ci s'est servie en leur donnant un tout autre sens. Seulement, cette philosophie a pu préparer à la foi nouvelle quelques adeptes en faisant naître dans les consciences une foule de sentiments obscurs, d'aspirations nobles et incohérentes que seul le christianisme était à même de comprendre et de satisfaire pleinement.

*
* *

II. — C'est encore de Jésus, mais de Jésus enfant, qu'a voulu parler Mlle Renée Zeller dans le petit volume si élégant intitulé : **Histoire de l'Enfant Jésus**

[1] B. Allo, *Le Scandale de Jésus*, un vol. in-16 de 276 p., 12 f. ; Paris, Grasset. — On cherchera en vain la mention du « Nihil obstat » et de l' « Imprimatur » soit au commencement, soit à la fin des volumes de cette Collection, comme l'exige le canon 1394, 1°. On a bien voulu nous dire à ce propos que la censure ecclésiastique s'était exercée et continuerait de s'exercer régulièrement sur les volumes de cette Collection, mais que, dans un but de plus vaste propagande et pour ne pas permettre à certains esprits chagrins de mettre en doute l'indépendance scientifique des divers collaborateurs, on avait obtenu de ne pas faire figurer en bonne place, comme il est prescrit, le visa de l'autorité ecclésiastique.

(avec illustrations de Paule Marrot, 18 f. ; Paris, Librairie de l'Art Catholique, 6, place St-Sulpice). Elle l'a fait avec une piété touchante, une simplicité charmante, un sens très vif de la réalité. Aucune érudition pédante dans son récit, mais, partout, des descriptions très vivantes, pleines de relief et de couleur. On en pourra juger par ce tableau du monde à la veille de la naissance de Jésus : « Comme on ne croyait plus à rien, le monde était une sombre forêt où chacun s'égarait de son côté. Les méchants étaient seuls avec leurs crimes et leurs remords sans savoir où retrouver le pardon, ni comment redevenir purs. Quand les justes faisaient le bien, ils n'avaient point pour les encourager la certitude des récompenses du ciel ; cherchant dans tout le peuple d'idoles un Dieu vrai à adorer, un Dieu bon à aimer, ils n'en trouvaient point et eux aussi étaient seuls... » Le petit peuple de Judée « presque perdu dans la foule des nations gardait seul la flamme de la vraie foi... Les Juifs attendaient le Messie, mais ils comprenaient mal la prophétie et s'imaginaient le Christ comme un grand roi qui leur donnerait la puissance du monde ; jamais l'idée ne leur serait venue que le Fils unique de Dieu pourrait être un enfant pauvre, marchant pieds nus avec ses petits camarades de Galilée » (p. 3-5).

Cette histoire de l'Enfant Jésus ne commence pas, comme on pourrait le croire, avec sa naissance à Bethléem ; elle remonte à la présentation de Marie au Temple de Jérusalem pour retracer ensuite les différents incidents de la vie de Jésus à Bethléem, à Jérusalem, en Egypte et à Nazareth jusqu'à l'instant où N.-S. est sur le point de commencer son ministère public. — Nous regrettons que dans la disposition des faits on ait placé l'adoration des Mages avant la présentation de Jésus au Temple et la purification de Marie. Ce rite religieux fut accompli 40 jours après la naissance de Jésus, alors que l'adoration des Mages semble lui avoir été de beaucoup postérieure, puisque Hérode le Grand, après s'être enquis auprès des Mages de l'époque à laquelle l'étoile leur était apparue, donna l'ordre de massacrer tous les enfants de Bethléem et des environs depuis l'âge de deux ans et au-dessous (Mt., II, 16).

L'*Histoire de l'Enfant Jésus* a été écrite pour de jeunes lecteurs ; elle sera lue avec plaisir et profit même par de plus grands. Par tous les détails familiers de sa vie, l'Enfant Jésus nous est comme rendu présent ; en sa compagnie nous trouvons dans les plus petites choses et les plus charmantes matière à méditation et enseignement. Nous ne saurions trop recommander la lecture de ces pages si agréables et si édifiantes aux enfants de nos catéchismes.

*
* *

III. — Nous avons eu déjà l'occasion de parler à deux reprises, dans l'*Ami*, de commentaires sur le livre des Actes des Apôtres : une première fois, ce fut pour signaler la thèse étrange de M. Loisy admettant bien dans cet écrit un fond authentique remontant à S. Luc, mais faisant de l'ensemble du récit un ouvrage composé au début du second siècle par un anonyme qui, s'oubliant lui-même, laissa son œuvre sous le patronage du disciple de Paul pour lui donner dans l'Eglise par cette supercherie un plus grand crédit (cf. *Ami* du 25 mai 1922, p. 325-330) ; — une seconde fois, ce fut pour signaler l'apparition de la septième édition du commentaire sur les Actes des Apôtres de Van Steenkiste préparée par MM. Camerlynck et Vander Heeren. Nous indiquions alors en note (*Ami* du 29 avril 1926, p. 266) le commentaire de M. Jacquier qui venait de paraître, et nous regrettons que des circonstances indépendantes de notre volonté nous aient contraint de différer ce compte rendu jusqu'à ce jour :

Les Actes des Apôtres, par E. Jacquier ; 1 vol. in-8 de CCCVIII-823 p., net 100 f., Gabalda. (Rappelons à ceux de nos lecteurs qui seraient tentés de se récrier que ces 100 fr. ne représentent que 20 fr. d'avant guerre). Ce volume fait partie de la collection « Les Etudes bibliques » dirigée par les Pères Dominicains de Jérusalem et si justement appréciée du monde savant.

Le beau travail de M. Jacquier est le digne couronnement d'une carrière que nous espérons devoir être encore fructueuse pour ses élèves et pour la science catholique. Il constitue, si nous osons ainsi parler, en quelque sorte une *Somme* pour le livre des Actes, un véritable arsenal auquel devront recourir désormais tous les travaux catholiques de saine vulgarisation, s'ils veulent être en mesure de discuter les thèses des adversaires de l'historicité et de leur opposer des réfutations parfaitement adéquates. Avec M. Jacquier et par M. Jacquier nous savons tout ce qui s'est dit, tout ce qui s'est écrit sur le livre des Actes jusqu'au moment où il a déposé son manuscrit entre les mains de l'imprimeur, époque qui forcément, pour un ouvrage de cette importance, ne coïncide pas avec celle de l'apparition en librairie [1]. L'histoire de la critique du Livre des Actes remplit les pages XV-LV ; l'étude sur la valeur historique de ce livre, les pages CCXX-CCLXXXVI. Et selon l'habitude de M. Jacquier, toutes les opinions qui ont été émises sont successivement passées en revue avec une ampleur qui sans doute fait honneur à la vaste érudition et à la loyauté scrupuleuse de notre distingué confrère, mais qui n'est pas sans offrir certains inconvénients surtout pour les lecteurs inexpérimentés. Il y a des opinions qu'on aurait dû passer sous silence ; dans l'exposé très consciencieux et dans la critique fort judicieuse de certaines autres, la pensée personnelle de M. Jacquier a parfois quelque peine à être dégagée de celle des auteurs qu'il réfute. On aurait aimé surtout que dominant de haut son sujet, comme l'en eût certainement rendu capable sa maîtrise des questions néo-testamentaires, M. Jacquier nous eût épargné bien des détails superflus ou périmés et eût procédé dans l'exposé des opinions par mode synthétique plutôt que par ordre chronologique. Le lecteur eût été moins dérouté et l'auteur ne se fût pas exposé à de trop fréquentes redites.

Cette critique de forme ne porte nullement atteinte au fond de l'ouvrage. Le livre de M. Jacquier demeure un instrument de travail excellent et, comme nous l'avons dit, une véritable « Somme » ; mais pour en utiliser l'Introduction avec profit pour eux-mêmes ou pour leurs élèves, nos confrères du ministère ou les professeurs de nos Grands Séminaires devront faire ce qu'a négligé de faire M. Jacquier : synthétiser et, par le fait même, beaucoup élaguer. En réalité, ce volume souffre des richesses trop grandes qui y ont été accumulées. Et ce que nous disons de l'Introduction peut se dire parfois également du Commentaire, où il y a de temps à autre des redites à quelques pages de distance. Mais, enfin, ne vaut-il pas mieux avoir à déplorer cet excès que l'excès contraire, surtout quand les renseignements sont toujours fournis avec un souci exemplaire d'objectivité et d'impartialité ? On s'accommode toujours mieux de la surabondance que de la disette ! Et il nous suffira d'énumérer les titres de cette Introduction de 298 pages [2] pour que l'on se rende compte combien justement nous pouvons parler d' « abondance. »

Voici ces titres : — I. Histoire de la Critique des Actes des Apôtres. — II. Auteur des Actes des Apôtres. — III. Biographie de Luc, l'auteur des Actes

[1] C'est le motif pour lequel, par exemple, nous ne reprocherons pas à M. Jacquier de prêter à M. Pirot, p. CCLXXV (note), une opinion complètement abandonnée par lui, comme le prouve son article *Actes des Apôtres* dans le *Supplément* au *Dictionnaire de la Bible*, fasc. I et II, col 67-68.

[2] C'est par méprise que l'on a numéroté CCCVIII pages. En réalité il n'y en a que 298, puisque en tournant la p. CCLXXXIX on trouve au verso la p. CCC.

des Apôtres. — IV. But de l'auteur des Actes. — V. Plan des Actes des Apôtres. — VI. Date et lieu de composition des Actes, leurs destinataires. — VII. Le Texte. — VIII. Les Sources. — IX. La langue et le style. — X. Histoire littéraire des Actes des Apôtres. — XI. L'admission des Actes dans le N. T. — XII. Les enseignements doctrinaux des Actes des Apôtres. — XIII. La valeur historique des Actes. — XIV. La Chronologie des temps apostoliques.

Pour ne pas alourdir démesurément le commentaire même du texte, certaines questions spéciales, particulièrement importantes pour l'histoire de l'Eglise naissante, sont abordées dans des appendices ou *Excursus*. Il y en a 9 qui successivement étudient : les sectes juives aux temps apostoliques : Pharisiens et Sadducéens ; les Scribes, le Sanhédrin, la Synagogue, les Samaritains, la Diaspora juive, la Glossolalie ou le parler en langue, la conversion de S. Paul, le Décret apostolique.

Les positions adoptées par M. Jacquier sur l'auteur, la date, la valeur historique du livre des Actes sont celles qu'une critique sérieuse, quand elle est indépendante de tout préjugé confessionnel ou philosophique, est contrainte d'adopter. M. Harnack lui-même en a fourni la preuve en ces quinze dernières années. C'est bien Luc le compagnon, le disciple de S. Paul, qui a rédigé cet écrit à Rome vers la fin de la première captivité de S. Paul, c'est-à-dire en 62-63, et il l'a composé avec un art consommé, une scrupuleuse exactitude, en mettant à profit ses souvenirs personnels et les renseignements oraux ou écrits qu'il a pu recueillir. C'est en vain que depuis un siècle la critique négative s'acharne autour de ce récit des origines de l'Eglise, qui a le grand tort à ses yeux de ruiner par la base toutes ses constructions historiques et théologiques et d'en démontrer le caractère hypothétique, pour ne pas dire nettement fantaisiste. Jusqu'à ce jour, on peut le dire, elle a perdu la bataille ; non seulement elle n'a pas gagné un pouce de terrain, mais, réduite à piétiner sur place, elle est bien près d'être contrainte à la retraite. Elle a déjà dû abandonner la thèse chère à Krenkel sur les prétendus rapports de S. Luc et de l'historien Josèphe, et ce n'est pas le réquisitoire dressé par M. Loisy contre l'anonyme qui écrivit les Actes qui a la moindre chance de servir sa cause et de couvrir sa retraite.

La sûreté d'information de S. Luc s'avère en effet chaque jour de plus en plus, et il n'est pas une fouille, pas une inscription qui ne vienne témoigner en faveur de ses renseignements en matière géographique, politique, administrative ou religieuse. Ses sources variées, orales ou écrites, grecques ou originairement araméennes, dont nul critique vraiment digne de ce nom ne peut avoir la prétention de fixer les limites précises parce que Luc, en bon écrivain qu'il était, se les a parfaitement assimilées, transparaissent néanmoins suffisamment à travers son style et son vocabulaire pour nous permettre de reconnaître ici ou là ses principaux garants, documents de la catéchèse hiérosolymitaine surtout pour les douze premiers chapitres, expressions familières à Pierre et surtout à Paul dont pourtant on admet que Luc n'aurait pas utilisé les Epîtres. Ce fut précisément le mérite de l'auteur des Actes de résumer tant de discours en y mettant sa marque personnelle tout en leur conservant, en dépit du passage de l'araméen au grec, les idées et les mots propres aux divers orateurs. Tous ces discours sont si remarquablement adaptés par leur contenu, par leur langue, par leur argumentation, au caractère de ceux qui les prononcèrent, aux besoins de ceux qui les écoutèrent, aux circonstances de temps et de lieu dans lesquelles ils furent proférés, qu'il faut vraiment du parti pris pour y voir des compositions littéraires artificielles et non des sommaires fidèles de ce qui a été réellement dit et entendu.

On a reproché au commentaire de M. Jacquier, — et le reproche est vraiment trop injustifié pour que nous ne le relevions pas ici, — d'être un commentaire purement philologique, de ne pas donner une explication claire, précise, suivie, de chaque verset, de chaque épisode !!! C'est à se demander vraiment si celui qui a formulé un pareil grief s'est donné la peine d'ouvrir le volume de M. Jacquier. Comment n'a-t-il pas vu qu'à chaque page du commentaire proprement dit les différents versets étaient tour à tour étudiés non pas seulement au point de vue philologique, mais aussi, selon les besoins, au point de vue littéraire, historique ou théologique, en faisant appel aux renseignements de tous ordres et de toute nature susceptibles de projeter quelque lumière sur le récit de S. Luc, d'en donner la signification exacte, d'en préciser et d'en mesurer toute la portée ? Il est donc parfaitement injuste de dire que le point de vue théologique ou historique a été complètement négligé ; seulement, il faut savoir lire M. Jacquier ; il faut surtout avoir la patience de l'étudier pour dégager des notes de son commentaire les richesses qui y ont été accumulées, non sans quelque désordre parfois, avouons-le. D'ailleurs, une synthèse proprement dite des enseignements doctrinaux a été faite au chapitre XII dans les pages CCVI-CCXIX ; disons seulement, en terminant, qu'il eût été souhaitable pour les lecteurs trop pressés, et pour les autres aussi, qu'une semblable synthèse eût été faite pour mettre parfaitement en lumière les enseignements historiques qui découlent de l'exposé des faits, en vue de faciliter leur utilisation par l'apologétique contemporaine.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Si Dieu exauçait l'oraison pour la pluie ou pour le beau temps d'une manière immédiate, serions-nous en face d'un vrai miracle, dans le genre de celui qui fut accompli jadis par l'intermédiaire d'Elie ? Cf. Jac., V, 17-18. En d'autres termes, serions-nous en face d'un événement relevant de la providence naturelle de Dieu, tandis que le cas d'Elie relèverait de sa providence surnaturelle ? Si nous devions opiner en faveur de l'hypothèse d'un vrai miracle, il faudrait ajouter que ce miracle serait difficilement discernable.

R. — I. Vous connaissez certainement la division du miracle adoptée par S. Thomas dans la *Somme théologique*, Ia, q. CV, a. 8. Faisant suite à la remarque préalable sur laquelle l'article s'appuie, la doctrine thomiste jettera une vive lumière sur le problème proposé.

« Par rapport à la puissance divine, il n'y a pas de miracle, parce que tout effet, quel qu'il soit, n'est rien comparativement à elle, selon ces paroles d'Isaïe, XL, 15 : *Les nations sont devant Dieu comme une goutte d'eau dans un grand vase, ou comme un grain de sable dans une balance.*

« Il n'y a de miracle que relativement aux forces de la nature qui peuvent être surpassées. En conséquence, un miracle est plus ou moins grand selon qu'il surpasse plus ou moins les forces de la nature.

« Or, une chose peut surpasser les forces de la nature de trois manières : 1° Par rapport à la *substance* du fait, comme l'existence simultanée de deux corps dans le même lieu, le mouvement rétrograde du soleil, ou la glorification du corps humain. La nature ne peut produire d'aucune façon de pareils effets, et ils tiennent le premier rang parmi les miracles. 2° Une

chose surpasse les forces de la nature non par rapport à la substance du fait, mais par rapport au *sujet* dans lequel il est produit : telles sont la résurrection des morts, la guérison des aveugles, etc. Car la nature peut produire la vie, mais dans un être qui n'est pas mort ; elle peut donner la vue, mais à celui qui n'est pas aveugle. Ces miracles sont du second ordre. 3° Enfin, un effet surpasse les forces de la nature relativement au *mode* et à l'*ordre* selon lesquels il est produit : ce qui arrive quand quelqu'un est tout à coup guéri d'une fièvre par la puissance divine, sans remède et sans avoir employé les moyens utilisés en pareille occurrence, ou *quand l'atmosphère se charge de nuages immédiatement sans cause naturelle*, comme on le vit à la prière de Samuel et d'Elie (I Reg., XII, 17 ; III Reg., XVIII, 1). Cette espèce de miracle est du dernier ordre. Ainsi les miracles peuvent se graduer selon les différentes manières dont ils surpassent les forces de la nature. »

Vous noterez tout d'abord la position très ferme prise par l'angélique Docteur : *Par rapport à la puissance divine, il n'y a pas de miracle.* Relisez, sur ce point, l'article publié par l'*Ami*, en 1924, p. 401-406. Il n'y a pas plus de miracle pour Dieu à intervenir pour produire un effet qui dépasse les forces de la nature créée, qu'il n'y en a pour la liberté humaine à produire des effets auxquels la même nature inférieure n'aboutirait pas si elle restait livrée à ses seules forces.

« La lampe électrique, écrit le P. de Bonniot, est un miracle par rapport à ses agents inférieurs (charbon, fer, eau et feu), mais elle n'est pas un miracle par rapport à l'homme, car, en disposant des agents matériels de telle sorte que le résultat de leurs forces organisées a été la lampe électrique, il a déployé tout simplement les aptitudes de sa nature. L'homme est comme un Dieu par rapport aux créatures d'ordre inférieur, parmi lesquelles les effets de son activité sont en un sens de véritables miracles. »

Appuyé sur ce principe incontestable, l'*Ami* concluait que l'intervention divine dans le miracle laissait intactes les lois de la nature :

« La nature du miracle mieux comprise doit nous apparaître avant tout comme préternaturelle, surnaturelle même, si l'on veut, mais en aucune façon contre-naturelle ou contraire à la nature. Le miracle... laisse la nature telle qu'elle est. Considéré activement, c'est une intervention divine qui a pour conséquence ou pour effet un résultat divin qui est reçu dans la nature, mais que la nature se borne à recevoir sans que le jeu de ses lois y soit pour rien » (p. 403-404).

Quel qu'il soit, le miracle peut donc être envisagé comme un fait sensible, au-dessus de l'ordre de la nature créée, et dû à l'intervention directe de Dieu, *quod fit* (a Deo) *præter ordinem totius naturæ creatæ*. (S. Thomas, Ia, q. CX, a. 4).

II. — Il est évident que le fait de produire subitement des nuages et de provoquer la pluie sans cause naturelle immédiate constitue le *præter ordinem naturæ* requis par S. Thomas pour constituer le miracle proprement dit. Nous savons par ailleurs qu'un tel phénomène peut se produire naturellement lorsque ses conditions atmosphériques sont réalisées. Si donc un tel miracle se produit, il ne sera qu'un miracle du dernier ordre, comme le note expressément S. Thomas. De ce seul chef, il sera parfois fort difficile de discerner si la cause de la pluie a été totalement naturelle, ou si une intervention particulière de Dieu s'est produite. Pouvons-nous connaître exactement les conditions de l'atmosphère et dire qu'elles ne sauraient naturellement préparer la pluie ? Et puis, le cas proposé par notre correspondant est rare, sinon chimérique : une prière pour la pluie et pour le beau temps exaucée sitôt qu'elle est formulée !!

De plus, n'oublions pas non plus que des phénomènes atmosphériques de ce genre peuvent être provoqués par les anges, bons ou mauvais (cf. p. 451) : autre élément qui rend plus difficile encore la discernibilité du miracle, si miracle il y a.

En tout cas, l'expression providence « naturelle » et providence « surnaturelle » nous semble ici assez équivoque. Il n'y a qu'une providence, laquelle s'exerce, *par rapport à nous*, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel. Mais, comme dans le présent ordre du monde, l'homme n'a qu'une seule *fin*, la fin surnaturelle, la providence divine, par rapport à l'homme, vise toujours, immédiatement ou médiatement, la fin surnaturelle. Les *moyens* préparés par elle pour permettre à l'homme d'atteindre sa fin peuvent être ou proprement surnaturels, ou proprement naturels, ou encore (et c'est le cas pour le miracle) préternaturels. Il ne faut pas oublier ces nuances quand on parle de providence « naturelle » ou « surnaturelle. »

Est-il besoin, en terminant, de rappeler que, même en dehors d'une intervention miraculeuse, la prière faite en vue d'obtenir la pluie et le beau temps est parfaitement justifiée ? Dieu de toute éternité a prévu nos prières, de toute éternité a prévu et préparé la réponse que sa sagesse estimait utile d'y faire. La prière rentre dans les causes secondes préparées par Dieu de toute éternité pour aboutir à l'effet prévu et voulu par lui, demandé par nous-mêmes. C'est là la réponse classique, que nul n'ignore sans doute, mais qu'il est bon cependant de rappeler.

On voudra bien se reporter, sur un sujet analogue à celui que nous venons de traiter, à l'*Ami* 1922, p. 277.

Q. — Une Revue italienne affirmait dernièrement, à propos des fêtes à Rome en l'honneur de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, que le rabat des prêtres français, auquel tant tiennent encore, devait sa couleur noire au deuil porté pour Mme de Montespan. Un ouvrage, il y a quelques mois, assignait comme origine de cette couleur le deuil de Louis XIV.

Que pense l'*Ami* de ces opinions touchant la couleur de notre rabat ? Quelle est d'autre part son origine ?

R. — Le rabat vient du collet, partie de l'habillement qui elle-même est issue du col des vêtements.

La vanité humaine a toujours cru bon — et sans doute faudrait-il pour cette histoire complète remonter jusqu'avant le déluge — d'agrémenter de quelques fioritures, bien entendu de couleur et de formes voyantes, l'extrémité des vêtements. De là vient que les vêtements ont un col, même lors-

qu'il n'est pas du tout nécessaire pour protéger le cou. Ce col, toujours orné, se rencontre successivement, suivant le goût des temps, ou très montant, ou rabattu. Il a été à certaines époques, pour les hommes, le col de la chemise dépassant les vêtements de dessus et rabattu sur ces derniers.

Pour en venir aux origines prochaines du rabat, l'on constate que sous le roi Henri II, le col, montant sous François Ier, ou fraisé, devient rabattu, et cela à peu près uniformément, et dès le début du règne. En 1578, le roi inaugura la *fraise*. C'est Henri II lui-même qui avait imaginé cet engin, composé d'une très longue bande de linon ayant près de quarante centimètres de largeur, très fortement empesée, et assemblée en un tuyautage dressé sur plusieurs rangs. Le tout entourait si drôlement la tête, qu'un chroniqueur n'a pas pu s'empêcher d'y voir, répétée en multitude, la représentation de la tête de S. Jean-Baptiste apportée dans un plateau à la danseuse Salomé. Les femmes de la cour d'Henri II adoptèrent la fraise, en diminuant (le croirait-on ?) ses dimensions, et abandonnèrent pour cela leur décolletage. Peut-être serait-ce actuellement un remède à proposer...

La fraise, plus ou moins modifiée, se conserva, en s'étendant sur les épaules et le buste, jusqu'au règne de Louis XIII, où elle se métamorphosa en un collet s'étalant à plat, plus ou moins orné, avec une bordure de dentelles, parfois dépassant les épaules et retombant sur les bras, parfois reprenant une forte dose d'empois et demeurant surélevée, comme perchée à la hauteur du menton et recouvrant ainsi de haut les épaules : ce sont les *rotondes* et les *fraises à confusion*

Sous Louis XIV, le collet s'étend moins sur les épaules, mais il descend, très orné, presque entièrement en dentelles, sur la poitrine.

Les ecclésiastiques, portant généralement à cette époque, à la cour et à la ville, l'habit court, se comportèrent comme les laïques, mais toutefois en diminuant les dimensions et les ornements des collets. Le nom de *petits collets* devint synonyme d'abbés de cour, d'abbés commendataires, et d'ecclésiastiques en général. Si l'on regarde les portraits de cette époque, de Colbert, de Louvois, et de Louis XIV même, on se rend parfaitement compte de quelle façon le rabat descend de ce collet, par diminutions successives et simplifications.

Ce collet étant toujours blanc, le rabat fut *blanc*.

Quand devint-il *noir* ? Il est fort difficile de le dire, mais une chose est certaine, c'est que cela ne se fit pas en un jour. Il y eut des rabats blancs jusqu'à la Révolution française, bien que sous Louis XVI le rabat des ecclésiastiques, *sur la soutane* fût devenu noir assez communément ; il ne le fut chez tous qu'après la Révolution [1].

Ce qui est certain par conséquent, puisqu'il y eut, en grand nombre, des rabats blancs durant le

[1] Cette diversité ne doit pas surprendre quiconque examine les yeux bien ouverts le costume des ecclésiastiques actuels, et nous avons vu, il n'y a pas six lustres, une tête ecclésiastique encore affublée d'un tricorne.

XVIIIe siècle, c'est que ni la mort de Mme de Montespan, ni même celle de Louis XIV, ne furent pour rien dans ce changement de couleur.

En 1733, un Jésuite, le P. Bougeant, dans l'une de ses comédies [1], *Le Saint déniché* ou *La Banqueroute des marchands de miracles*, Acte III, sc. IV, la comédie étant dirigée évidemment contre les Jansénistes, met en scène un personnage qui vient d'acheter pour son maître une relique insigne au pays de Jansénie : la *perruque* de *Monsieur Quesnel*. Ce personnage raconte qu'au moment où l'on venait de lui livrer la relique (aussi chère qu'insigne, on le pense bien), une duchesse se présenta pour la réclamer. En apprenant la vente faite, elle crie, elle hurle, elle demande, *femineo ululatu*, qu'on lui livre la perruque ! On la calme, à grand'peine, en lui assurant qu'on « lui donnerait de vieux rabats de ce Monsieur Quesnel, pour s'en faire une Palatine, » c'est-à-dire une de ces écharpes que depuis 1676, où la princesse Palatine, deuxième duchesse d'Orléans, les avait mises à la mode, les élégantes jetaient sur leurs épaules et leur cou [2].

On n'imagine pas une duchesse de 1730 jetant sur ses épaules une écharpe noire ! D'où l'on peut inférer à coup sûr que les rabats de *Monsieur Quesnel* [3] n'étaient pas noirs. On aurait du reste peine à croire qu'un janséniste d'aussi belle eau que le P. Quesnel ait pris le deuil de Mme de Montespan ou même de Louis XIV. Il est vrai que cet Oratorien ayant vécu la plus grande partie de sa vie avant la mort de Louis XIV (il était né le 14 juillet 1634 et mourut le 2 décembre 1719) aurait pu avoir des rabats de plusieurs couleurs.

Voici donc qui est plus probant. Si l'on consulte les *Nouvelles ecclésiastiques*, on trouvera en tête du recueil des trois premières années de ce journal, un frontispice représentant diverses scènes de la prétendue persécution contre les jansénistes. Tout en haut est figuré le concile d'Embrun. L'archevêque Tencin, et les trois évêques que l'on voit de face, ont le rabat blanc. De même les ecclésiastiques de la figure qui commémore la « destruction de Sainte-Barbe. » De même le curé janséniste mis à la Bastille. La gravure est de 1730.

Ainsi *La Vie de Messire Jean Soanen, évêque de Sénez*, imprimée *A Cologne, Aux dépens de la Compagnie*, en *1750*, représente le *saint*

[1] On sait que les Jésuites faisaient alors beaucoup de comédies, et en toutes langues, même en grec, et que quelques-unes, au grand scandale des Jansénistes et de la bande de viveurs et de *rastas* qu'ils traînaient après eux, étaient jouées dans leurs collèges.

[2] La comédie de ce jésuite a encore pour résultat de montrer que la définition de la *palatine* donnée par les dictionnaires, le Grand Larousse, Littré, Darmesteter, et évidemment leurs nombreux dérivés sans nom : FOURRURE *que les femmes...*, est fausse, et pèche dans sa trop exclusive généralité. Cela commença bien par être une fourrure que la Palatine jeta sur ses épaules de grosse Allemande et dont elle couvrit son cou, « une vieille fourrure dont on s'était moqué à la cour cinq ans auparavant, » dit-elle dans sa lettre du 14 décembre 1676 à sa tante l'Electrice de Hanovre... Mais il n'y eut pas que des *fourrures*, car les rabats de Monsieur Quesnel, pas plus que ceux des autres ecclésiastiques, n'étaient pas en fourrures.

[3] Nos lecteurs comprennent bien qu'il s'agit du R. P. Quesnel, de l'Oratoire, l'auteur fameux du livre des *Réflexions morales sur le Nouveau Testament, les Actes et les Epitres des Apôtres* (1693), qui fut condamné, en 101 propositions d'y celui extraites, par la non moins fameuse constitution *Unigenitus*, le 8 septembre 1713.

captif enchaîné sur un rocher de la Chaise-Dieu. Le *saint captif* porte un rabat blanc.

Nous pourrions multiplier indéfiniment des témoignages de ce genre.

En voici un, d'une autre espèce, plus inattendu sans doute pour beaucoup de gens. Un auteur de la fin du XVIII[e] siècle, avocat au Parlement de Paris, Mouffle d'Angerville, écrivant en 1788 la *Vie privée de Louis XV*, au tome II, p. 39, parle du rabat *blanc* de l'abbé Couturier, supérieur du Séminaire Saint-Sulpice, et grand ami et confident du cardinal de Fleury.

Est-ce que ne tombe pas ainsi le principal argument apporté par ceux qui attribuent à la mort de Louis XIV la noirceur du rabat ? C'est par l'inspection surtout de la collection des portraits des vénérables Supérieurs de Saint-Sulpice que l'on prétendait bien voir la transformation des couleurs du rabat. Nous avons bien des fois considéré, dans la *Salle des exercices*, dont la collection complète de ces portraits constituait sans contredit le principal ornement, cette série d'œuvres d'art. Nous avouons avoir toujours eu peine à distinguer cette différence de couleur des rabats. Mais voici par contre qui est plus concluant, ce sont les termes de Mouffle d'Angerville : « L'abbé Couturier,... le chef couvert d'un vaste chapeau dont les ailes rabattues ombrageaient ses larges épaules, EN RABAT BLANC..., voué aux jésuites... »

Nos anciens directeurs de Séminaire nous pardonneront assurément d'enlever à leur Compagnie la gloire historique d'administrer la preuve sur une question si importante. Ils savent que nous leur avons d'autres motifs de vénération, de reconnaissance et d'affection.

Nous avons toujours soupçonné ceux qui voulaient détruire le rabat d'en attribuer la noirceur à la mort de Louis XIV, en vertu du principe qui fait dire au proverbe que qui veut noyer son chien prétend qu'il a la rage. Nous n'en connaissons aucun qui ait osé prétendre que le *Clergé de France* avait pris le deuil de la Montespan. On sait *en France* que nos ancêtres avaient plus de dignité.

Par contre, qu'une revue italienne l'ait imprimé, cela ne nous surprend pas, et elle est assurément de bonne foi. On sait en Italie qu'au XVII[e] siècle les dames d'un aussi haut vol que M[me] de Montespan, avaient sur le haut et le très haut clergé de la Ville éternelle, beaucoup plus d'influence que sur le *Clergé de France*, qui fut, malgré des défaillances, le premier du monde. Ne l'oublions pas, et redisons-le.

Q. — Deux questions sur le rite de réception aux scapulaires.

1° Dans la formule pour bénir et imposer à la fois les cinq scapulaires, le Rituel intercale la rubrique suivante : *Sacerdos omnibus scapularia singillatim imponat, ac deinde formulam proferat super omnes simul.* Le mot *singillatim* doit-il être entendu au sens que chaque scapulaire doit être imposé séparément des quatre autres, ou s'agit-il simplement de la diversité des fidèles ?

2° Hébert, dans ses *Leçons de liturgie*, 5e éd., p. 369, dit que lorsqu'on reçoit un groupe de personnes d'un scapulaire, le prêtre « impose d'abord successivement un scapulaire à chacune des personnes présentes, et récite ensuite une seule fois la formule d'imposition au pluriel. »

Or, dans la feuille des pouvoirs pour le scapulaire bleu de l'Immaculée-Conception, il est dit que le prêtre commence par réciter la formule d'imposition en tenant le scapulaire à la main, et qu'ensuite il l'impose successivement à chacune des personnes à recevoir.

Ce qui est prescrit pour un scapulaire ne l'est-il pas pour tous ?

La validité est-elle en jeu ?

Quelle façon de faire faut-il adopter ?

R. — Ad I. Il nous paraît que le *singillatim* du Rituel doit s'entendre dans ce sens : Le prêtre impose le premier scapulaire à chacune des personnes présentes et à recevoir, puis il dit sur toutes et une seule fois la formule n. 1 : *Accipite habitum Ordinis sanctissimæ Trinitatis, etc...* Il impose ensuite le second scapulaire (celui de la Passion) à chaque personne successivement et prononce une seule fois sur toutes la formule du n. 2 : *Accipite scapulare Passionis, etc.*

Et ainsi de suite pour les trois autres. Du moment que le Rituel distingue les formules, et qu'il n'y a pas une unique formule, comme serait par exemple une formule de ce genre : *Accipe scapulare Ordinis sanctissimæ Trinitatis,... Passionis,.. devotorum beatissimæ Mariæ..., Servorum beatissimæ Mariæ.., et Societatis et Confraternitatis.. etc*, il nous paraît que la façon de faire que nous indiquons ressort du procédé marqué dans le Rituel, et qu'il ne faut pas séparer l'imposition de chaque scapulaire de la récitation de chaque formule.

Ad II. Ce qui est prescrit pour un scapulaire peut très bien ne pas l'être pour tous, en ce point précis.

Nous ne croyons pas la validité en jeu, ici.

Quelle façon de faire adopter ? Aucune de celles que vous citez, mais la façon du Rituel, qui est bien insérée dans ce livre officiel pour qu'on la suive, à notre humble avis.

Parcourez les formes d'imposition des scapulaires, p. 792-825, et vous y trouverez que la véritable façon consiste à dire sur tous les prières communes, puis à imposer à chacun le scapulaire, et après cette imposition, ou en faisant cette imposition, à réciter sur chacun, au singulier, la formule prescrite. L'exception des cinq scapulaires à laquelle se rapporte notre réponse précédente est une parfaite confirmation de la façon d'agir indiquée pour chaque scapulaire pris individuellement.

Q. — Lorsque, dans un Séminaire, l'Ordinaire a autorisé, en plus de l'oratoire principal, l'érection d'un oratoire secondaire, celui-ci peut-il être considéré comme oratoire semi-public ?

J'inclinerais à croire que ces oratoires sont des oratoires semi-publics, sur l'autorité du P. Vermeersch, *Epitome*, t. II, ed. alt., n. 501, § 5.

D'autres me disent qu'il faudrait pour cela que ces

oratoires fussent officiellement reconnus tels, semi-publics, par l'Ordinaire.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que ces oratoires sont bien, au point de vue juridique, des oratoires semi-publics, bien qu'il y ait une différence entre eux et l'oratoire principal. Cette différence est du reste consacrée par le can. 1192, § 4, qui les nomme *oratoria minora*, et elle a son utilité et ses conséquences au point de vue liturgique : la messe ne doit pas nécessairement être conforme au calendrier du lieu (S. R. C., *in Ruthenen.*, 22 mai 1896).

Ces oratoires sont en effet érigés suivant la définition du can. 1188, § 2, n. 2, pour la commodité d'une communauté ou groupe de fidèles. Par ailleurs ils ne sont pas des oratoires privés, car ils ne sont pas érigés dans ce que le droit appelle maison privée, ni non plus pour la commodité soit d'une famille au sens du canon cité, n. 3, ou d'une personne individuelle privée.

Mais nous ne pensons pas que ces oratoires constituent une quasi-quatrième espèce d'oratoires, le canon 1188, très clair, n'en distinguant manifestement que trois espèces, ni plus ni moins.

LITURGIE

Q. — Ma paroisse a pour patron S. Julien (28 août).

1° Comment disposer mon *Ordo* paroissial perpétuel ? L'*Ordo* diocésain perpétuel porte les fêtes particulières suivantes :

30 août. Dédicace de l'église cathédrale, *double de 1re classe avec octave commune.*

1er septembre. S. Gilles, *double.*

3. — S. Gaudens, *double.*

4. — De l'octave de la Dédicace de l'église cathédrale, *double majeur.*

2° Comment établir pour l'année présente mon *Ordo* paroissial ?

3° L'an prochain, notre fête patronale de S. Julien tombant en semaine, il y aura sans doute à transférer au dimanche suivant la solennité de cette fête. Ce dimanche-là, sera-t-il permis de célébrer toutes les messes de la solennité transférée de S. Julien, ou bien n'en pourra-t-on dire qu'une messe ? Quelles oraisons comportera la messe de cette solennité ?

R. — S. Julien de Brioude, évêque et martyr, est-il simplement le *titulaire* de l'église paroissiale au service de laquelle vous êtes canoniquement attaché en qualité de curé, ou bien doit-il être considéré comme le *patron principal* de la localité civile [1] dans laquelle vous résidez ? Il importe, pour plusieurs motifs, que vous sachiez exactement à quoi vous en tenir à cet égard [2]. —

Notre réponse sera d'ailleurs valable telle quelle en toute hypothèse.

Ad I. Voici dans ses grandes lignes la disposition de l'*Ordo* perpétuel qui vous est propre :

27 août. — Vêpres de la fête suivante, sans aucune mémoire.

28. S. Julien, évêque et martyr, titulaire de l'église propre (ou, peut-être même, patron principal du lieu), *double de 1re classe avec octave commune.* A laudes et aux messes privées seulement, mémoire de S. Augustin, évêque, confesseur et docteur *(double). Credo* à la messe, aujourd'hui et pendant toute l'octave. — Aux vêpres, mémoire uniquement de la fête suivante.

29. Décollation de S. Jean-Baptiste, *double majeur.* A laudes et à la messe, mémoire de l'octave [1], puis de Ste Sabine, martyre. — Vêpres de la fête suivante, sans aucune mémoire.

30. Dédicace de l'église cathédrale, *double de 1re classe avec octave commune.* A laudes et aux messes privées seulement, mémoire de Ste Rose de Lima, vierge *(double).* — Aux vêpres, mémoire uniquement de la fête suivante.

31. S. Raymond Nonnat, confesseur, *double.* A laudes et à la messe, mémoire de l'octave de S. Julien, puis de l'octave de la Dédicace de l'église cathédrale. — Vêpres *a capitulo* de la fête suivante ; mémoire de la fête précédente, des deux octaves, puis des SS. douze Frères, martyrs.

1er septembre. S. Gilles, abbé, *double.* A laudes et à la messe, mémoire des deux octaves, puis des SS. douze Frères. — Aux vêpres, mémoire de la fête suivante, puis des deux octaves.

2. S. Etienne, roi, confesseur, *semi-double* A laudes et à la messe, mémoire des deux octaves. — Vêpres de la fête suivante ; mémoire de la fête précédente, puis des deux octaves

3. S. Gaudens, martyr, *double.* A laudes et à la messe, mémoire des deux octaves [2]. — Vêpres de l'office suivant [3] ; mémoire de la fête précédente, puis de l'octave de la Dédicace de l'église cathédrale.

4. Octave de S. Julien, évêque et martyr, *double majeur.* A laudes et à la messe, mémoire de l'octave de la Dédicace de l'église cathédrale. — Aux vêpres, mémoire de cette même octave [4].

Ad II. Le 28 août prochain tombant un dimanche, votre calendrier paroissial de cette année sera établi conformément à votre calendrier paroissial perpétuel, sauf les modifications accidentelles que voici :

27 août. Aux 1res vêpres de S. Julien, mémoire uniquement du dimanche suivant.

28. La neuvième leçon de matines sera celle de l'homélie sur l'évangile du dimanche occurrent. A laudes, mémoire de ce dimanche, puis de S. Augustin. A toutes les messes, 2e oraison du dimanche (aux messes privées seulement, 3e oraison

[1] Une paroisse ne saurait avoir comme telle un patron proprement dit. (Cf. *Ami* 1925, p. 10, note 1 ; p. 191, col. 1, note 1).

[2] Si S. Julien est véritablement le patron principal de votre localité : *a)* il y a pour vous obligation d'appliquer *pro populo* la messe du jour d'incidence de la fête de ce saint ; — *b)* chaque fois que ladite fête tombe en semaine, la solennité extérieure en *doit* être transférée au dimanche suivant. La translation de cette solennité serait *permise* mais *non obligatoire* si S. Julien était seulement le titulaire de votre église.

[1] Pour commémorer à laudes l'octave de S. Julien, il faut prendre le verset *Gloria et honore, etc.*, des 1res vêpres.

[2] A laudes, la mémoire de l'octave de S. Julien se fait par l'antienne et le verset des 1res vêpres.

[3] Le verset et l'antienne de *Magnificat* sont ceux des 1res vêpres. — Dans tout l'office du jour octave de S. Julien, les psaumes, avec leurs antiennes respectives, sont ceux qui sont indiqués dans le Psautier pour la férie occurrente.

[4] La mémoire de l'octave de la Dédicace de l'église cathédrale se fera ici par l'antienne et le verset des 1res vêpres, si le lendemain vous avez à réciter l'office de cette dernière octave.